ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XXV, zeszyt 3 — 1977

STANISŁAW MAZIERSKI

# CZAS A WIECZNOŚĆ

Postawienie problemu, w którym konfrontuje się pojęcie czasu z wiecznością, ma sens tylko na gruncie niektórych systemów filozoficznych. Gdyby ktoś utrzymywał, że wieczność jest właściwie czasem nieskończonym, co jest bardzo kontrowersyjne, wówczas przeciwstawienie wyrażone relacją „czas a wieczność" nie byłoby uzasadnione, a nawet prowadziłoby do sprzeczności.

Akceptacja lub negacja skończoności lub nieskończoności czasu, podobnie jak uznanie lub odrzucenie realności czasu, zależy od stanowiska naukowego czy też filozoficznego, w którym te pojęcia fungują, a przede wszystkim od poczynionych założeń, które bywają bądź jasno uwyraźnione w samym systemie, bądź przyjęte milcząco bez wyraźnego wyszczególnienia w metasystemie.

Problem podjęty w tym artykule zmusza do wejścia na teren metafizyki. Autor niniejszej pracy stawia go na gruncie filozofii św. Tomasza z Akwinu i usiłuje odpowiedzieć na pytania, jak doszło do wyłonienia się tego zagadnienia w dziejach myśli filozoficznej, a w szczególności do pojawienia się go w filozofii Tomaszowej oraz jaki ma sens przeciwstawienie wyrażone schematem „czas a wieczność". Tomasz z Akwinu przejął teorię czasu od Arystotelesa i uzupełnił ją elementami filozofii platońskiej i neoplatońskiej w kontekście charakterystyki relacji „czas—wieczność". Według Platona idee są wzorami rzeczy, a zatem mają uczestnictwo w ideach i dzięki temu przejmują ich własności. Podmiot poznający odczytuje obecność idei w rzeczach. Aczkolwiek świat rzeczy i świat idei stanowią dwa różne światy, to jednak należą do jednego układu. Świat realny (świat rzeczy) jest odwzorowaniem świata idei, które są wieczne.

Zdaniem Platona czas jest obrazem wieczności, która jest realnością niezmienną. Jeżeli tak się rzeczy mają, to narzuca się pytanie, skąd pochodzą zmiany w świecie. Źródłem ich jest „dusza świata". Wszechświat

jako całość posiada w sobie źródło ruchu i życia, a jest nim właśnie dusza świata. Świat zawdzięcza jej ruch, życie, porządek. Z tego punktu widzenia dusza stała się podstawowym pojęciem Platońskiej filozofii przyrody.

Czas nie jest wieczny, bo został stworzony przez demiurga. Ten boski budowniczy świata powołał czas do istnienia wraz z gwiazdami (niebem) i planetami, aby dodać kosmosowi więcej doskonałości. Ciała niebieskie są konieczne do istnienia czasu, a prawidłowość ich ruchu służy za podstawę do wyrażania czasu w liczbach. Bez zmian niemożliwe byłoby poznanie czasu i jego mierzenie. Platońska teoria czasu pozostawała pod wpływem pitagorejskich koncepcji kosmologicznych. Autor *Timaiosa* widział jakąś imitację wieczności w naturze rzeczy, a zatem uważał, że czas upodabnia świat do wieczności.

Rzecznikami platońskiej koncepcji czasu byli neoplatończycy, którzy pomysły Platona pogłębiali, uzupełniali i rozwijali. Do najwybitniejszych należał Plotyn (204-269), którego *Enneady* wydał Porfiriusz. Siódma księga (trzeciej *Enneady*) traktuje o „wieczności i czasie". To rozróżnienie odegrało wielką rolę w ewolucji pojęcia czasu i wieczności. Będąc twórcą emanacyjnej postaci panteizmu Plotyn przyjmował istnienie transcendentnego Absolutu, z którego emanują mniej doskonałe postacie bytu. Absolut jest doskonalszy od idei i jako wieczny jest niezależny od niczego; co więcej — jest źródłem wszystkiego, co istnieje. Znajduje się on poza sferą tego, co można pojąć umysłem. Będąc czystą jednią i nieskończonością, wykracza poza granice poznawalności. Mimo to Plotyn nie zawahał się podjąć próby określenia wieczności jaka przysługuje Absolutowi. Wieczność to „życie" niezmienne, istniejące całe naraz, nieskończone, absolutnie stałe. Niewątpliwie ta próba określenia jednego z zasadniczych atrybutów absolutnego Bytu zawiera nowe, oryginalne elementy (głównie: „niezmienne życie" [...] „całe naraz").

W ten sposób scharakteryzowaną ideę wieczności przejął od Plotyna Boecjusz, który w swym dziele *Consolationes philosophiae libri quinque* (lib. III, prosa 2) uściślił ją następująco: *„aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio"* („wieczność więc jest to całe naraz i doskonałe posiadanie życia bez ograniczeń"). Z kolei św. Tomasz z Akwinu zapożyczył tę definicję wieczności od Boecjusza, gruntownie ją zanalizował i skonfrontował z pojęciem czasu [1]. Według Akwinaty wieczność jest pozbawiona wszelkich ograniczeń w sensie posiadania atrybutów istnienia i działania. Ściśle mówiąc, nie stosuje się do niej nawet kategoria nieograniczonego trwania *a parte ante* (idąc od teraźniejszości ku przeszłości) i a *parte post* (idąc od teraźniejszości ku przyszłości). Jego zda-

[1] S Th I q.X a.1.

niem wieczność i Bóg znaczy to samo, aczkolwiek używamy zwrotu „Bóg jest wieczny" [2]. Jeśli posługujemy się tym ostatnim wyrażeniem, to nie chcemy przez to powiedzieć, że Bóg jest w jakiś sposób mierzony czasem, lecz dlatego, że taki sposób wyrażania jest dla nas wygodny ze względu na ograniczoność naszego pojmowania zwłaszcza przedmiotów o atrybutach nieskończonych. Mówiąc, że wieczność jest posiadaniem życia bez kresu, mamy na myśli to, że jest ona doskonałą i nieograniczoną pełnią aktywności czy też jednym skoncentrowanym aktem istnienia bez żadnego elementu potencjalnego, który dopiero musiałby się realizować. Istotą wieczności jest najdoskonalsze istnienie, bezwzględna niezmienność i pełnia aktywności Bytu absolutnego.

O wiecznym Absolucie nie możemy orzekać, że był, że będzie, lecz że JEST zawsze. Ponieważ wieczność jest pozbawiona kategorii następstwa, przysługuje jej istnienie całe naraz (*tota simul existens*). Jest to istotny element w określeniu wieczności, eliminujący jakąkolwiek sukcesję zdarzeń w czasie, jakikolwiek proces ewolucyjny, doskonalący przedmiot podlegający ewolucji. Uwaga ta dotyczy również dziedziny poznania. Poznanie właściwe wieczności jest wszechogarniające wszystko, co było, jest i będzie. Można więc powiedzieć, że wieczność to aktualnie istniejąca teraźniejszość. Tomasz z Akwinu, chcąc przybliżyć zrozumienie tego trudnego pojęcia, wyróżnił teraźniejszość temporalną, dotyczącą istnienia bytów zmiennych, egzystujących w czasie (*nunc temporis, fluens variabiliter)* i teraźniejszość Bytu absolutnego, niezmiennego *(nunc aeternitatis, stans invariabiliter)* [3]. Ten drugi rodzaj teraźniejszości przysługuje wieczności, obejmującej wszystko, co my nazywamy przeszłością, teraźniejszością i przyszłością w potocznym znaczeniu.

Należy zaznaczyć, że nie każda teoria czasu nadaje się do konfrontacji czasu z wiecznością. Ażeby wymieniona konfrontacja była możliwa trzeba akceptować takie modele wszechświata i taką koncepcję czasu, które wiążąc czas z ruchem materii zakładają osobliwy punkt ekspandującego kosmosu. Obojętne jest, czy to będzie model, w którym ekspansja zmniejsza się do pewnego minimum po czym znowu wzrasta, lub model, w którym tempo ekspansji jest malejącą funkcją czasu, czy też model, w którym ekspansja zmierza do granicy (gdy czas rośnie do nieskończoności) [4]. Wśród kosmologów żywo jest dyskutowane zagadnienie bardzo kontrowersyjne, a dotyczące początku i ewolucji wszechświata. Na uwagę zasługują trzy typowe odpowiedzi będące próbą rozwiązania tego problemu:

---

[2] S Th I q.X a.2 ad 3.

[3] S Th I q.X a.4 ad 2.

[4] S. M a z i e r s k i. *Charakterystyka i kierunki rozwoju kosmologii przyrodniczej.* „Roczniki Filozoficzne' 18:1970 z. 3 s. 21-25.

1. „Początek" wszechświata stanowi punkt osobliwy, który leży na linii zainteresowań wielu dyscyplin przyrodniczych. Na pytania dotyczące faktów poprzedzających ten początek nauki przyrodnicze nie mogą dać odpowiedzi. Zresztą nie są to właściwe dla nich pytania, ponieważ odnoszą się do dziedziny, która znajduje się poza zakresem ich możliwości badawczych.

2. „Początek" *universum* był stanem szczególnie prostym, najbardziej harmonijnym i najbardziej trwałym. Początek ten zawierał w sobie zalążki ewolucji, które — nie wiadomo, w jakim momencie i z jakiego powodu — zapoczątkowały łańcuch skomplikowanych procesów. Filozofia chrześcijańska upatruje w tym osobliwym punkcie ingerencję Bożą, która zapoczątkowała ewolucję.

3. Trzecia odpowiedź, związana z modelem, w którym ewolucja oscyluje pomiędzy promieniem wszechświata (R(t)=o) i skończoną maksymalną wartością R(t), odrzuca punkt osobliwy. W konsekwencji akceptuje model wszechświata cyklicznie się rozwijającego i wiecznie trwającego. Kosmos w skali nieporównywalnej z wielkościami fizycznymi, z jakimi mamy zwykle do czynienia, albo się nie zmienia, albo — jeśli się zmienia — podlega odwiecznym, cyklicznym zmianom. Model cykliczny w kosmologii współczesnej nie ma wielu zwolenników, ponieważ zakłada nieskończoną liczbę punktów quasi-osobliwych.

Ze stanowiska teorii ekspandującego wszechświata nie możemy nic powiedzieć o stanie materii poprzedzającym punkt osobliwy. Jeżeli przyjmiemy tezę, że czas jest nierozerwalnie związany ze zmianami (z ruchem materii), co się obecnie powszechnie czyni, to nasuwa się nieodparty wniosek, że czas, który mógłby być wzięty w rachubę przez teorię rozszerzającego się kosmosu zaczął istnieć z chwilą rozpoczęcia się ekspansji wszechświata. Byłoby to metryczne ograniczenie czasu w przeszłości.

Ale nadal problemem nie wyjaśnionym pozostaje, jak istnieje czas? Jaki jest jego sposób istnienia?

Z punktu widzenia ontologicznego i gnozeologicznego stwierdzamy gradualizm istnienia bytów i różne sposoby ich poznawania. Tym, co nam się narzuca w sposób oczywisty, jest istnienie przedmiotów materialnych w skali makroskopowej. Powszechnie się uznaje, że świat dany nam w potocznym doświadczeniu istnieje realnie i obiektywnie. Ale już w trakcie poznawania właściwości ciał natrafiamy na trudności. Jedne z tych właściwości nazwano pierwszorzędnymi (rozciągłość, kształt, ruch), inne — drugorzędnymi (barwa, smak, zapach). Trwają nadal kontrowersje, czy właściwości drugorzędne są bytami realnymi i obiektywnymi, czy też są to tylko subiektywne doznania. Jeśli się tak rzeczy mają, to nie dziwi nas fakt, że o wiele większe trudności powstają w trakcie analiz takich bytów, jak

przestrzeń i czas, czy też czasoprzestrzeń. Nie ma zgodnej odpowiedzi w kwestii, jakim bytem jest czas. Wiadomo, że „czas” jest pojęciem niezwykle spornym, że — poczynając od epoki starożytnych Greków — narosło wokół niego wiele różnorodnych teorii. Przedmiotem nie kończących się sporów jest zagadnienie realności czasu, jego zależności od ruchu z jednej i od podmiotu poznającego z drugiej strony. Chodzi o to, czy czas jest czymś obiektywnie istniejącym niezależnie od ludzkiego poznania, czy też jest abstraktem, a może tworem wyimaginowanym na podstawie zaobserwowanych zmian lub kategorią podmiotową zmysłowości w sensie kantowskim, czy też pożyteczną fikcją. Wszystkie teorie czasu, z grubsza rzecz ujmując, oscylowały pomiędzy dwoma przeciwstawnymi biegunami: skrajnie realistycznym i skrajnie idealistycznym, zależnie od przyjętych stanowisk. Do najbardziej reprezentatywnych należą: (1) stanowisko skrajnie realistyczne, (2) skrajnie idealistyczne, (3) stanowisko realizmu umiarkowanego, (4) egzystencjalistyczne. Ograniczymy się tylko do ogólnej charakterystyki tych stanowisk, by zorientować się, które z nich nadają się do konfrontacji z wiecznością.

Przedstawicielami skrajnie realistycznej teorii czasu są: I. Newton, S. Clarke i inni. Według Newtona czas jest ciągłym, niezmiennym, absolutnym trwaniem, czyli realnością niezależną od istnienia innych rzeczy, a więc niezależnie od jakiegokolwiek układu odniesienia: „absolutny, prawdziwy i matematyczny czas sam w sobie i w swej istocie nie pozostający w żadnym stosunku do czegokolwiek zewnętrznego płynie równomiernie i nazywa się trwaniem” [5]. Ale dalej tak pisze: „wszystkie ruchy mogą być przyspieszone lub zwolnione, tylko strumień czasu absolutnego nie może się zmieniać. Trwanie przedmiotów jest to samo, niezależnie od tego, czy ich ruch jest szybki, powolny, czy też żaden” [6]. Według twórcy mechaniki klasycznej czas jest czymś realnym i obiektywnym, bo istnieje niezależnie od podmiotu poznającego i mógłby istnieć nawet wtedy, gdyby nie było rzeczy materialnych i zmian.

Skrajnie idealistyczne stanowisko reprezentuje Kant. Jego zdaniem czas jest kategorią podmiotową zmysłowości i nie istnieje poza umysłem. Czas nie jest pojęciem empirycznym wyprowadzonym z jakiegokolwiek doświadczenia [7]. To, że ujmujemy w poznaniu równoczesność zjawisk i ich następstwo, dzieje się dlatego, że u podłoża spostrzeżenia już znajdowało się *a priori* wyobrażenie czasu. Jest on koniecznym wyobrażeniem, które warunkuje postrzeganie zjawisk. Nie można bowiem ze zjawisk usunąć

---

[5] I. Newton. *Philosophiae naturalis principia mathematica*. Vol. 1. Glasguae 1833 s. 8 (Scholium).

[6] Tamże s. 10.

[7] I. Kant. *Krytyka czystego rozumu*. T. 1. Warszawa 1957 s. 107 n.

czasu, ale można z czasu usunąć zjawiska, wobec tego czas jest nam dany *a priori*. On warunkuje możliwość poznawania zjawisk. Zanim przystąpiliśmy do poznania danych oglądowych, już musieliśmy posiadać kategorię czasu, umożliwiającą poznanie następstwa czasowego. Czas nie istnieje „w sobie" jako coś realnego i obiektywnego oraz nie przysługuje rzeczom jako przedmiotowa właściwość. Nie istnieje „w sobie", bo wtedy musiałby być czymś rzeczywistym, i nie przysługuje rzeczom, gdyż nie mógłby ich wyprzedzać jako ich warunek, czyli nie mógłby być „oglądany" *a priori*. Czas wzięty sam w sobie jest niczym; ma swą empiryczną realność tylko w łączności z podmiotem poznającym przy sposobności działania przedmiotów.

Reprezentantami realizmu umiarkowanego w dziedzinie czasu są Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu, Gotfried Leibniz i inni. Stagiryta najwięcej miejsca poświęcił analizie czasu w akspekcie epistemologicznym, nie pominął jednak rozważań o tym przedmiocie w aspekcie ontologicznym i psychologicznym. Badanie czasu w płaszczyźnie epistemologicznej dotyczy kwestii, w jaki sposób dochodzimy do poznania czasu, jak go definiujemy i odróżniamy od pojęcia ruchu. Punktem wyjścia w tych badaniach był dlań ruch przestrzenny (mechaniczny). Zdaniem Arystotelesa czas jest do tego stopnia nierozerwalnie związany z ruchem, że jeśli nie mamy percepcji ruchu, to nie mamy również świadomości upływu czasu, przeżycia czasu [8]. Ruch lokalny odbywa się wzdłuż jakiejś drogi (czy też linii ciągłej). Ta okoliczność skłania nas do szukania odpowiedniości pomiędzy własnościami linii, ruchu i czasu. Ich wspólnymi własnościami są przede wszystkim ciągłość i następstwo. Zarówno w linii, jak i w ruchu można wyróżnić punkty i uszeregować je tak, by jeden punkt był „przed" (*prius*), a drugi „po" (*posterius*). *Prius et posterius* w zachodzących zmianach to następowanie po sobie faz ruchu, a w odniesieniu do czasu — następowanie po sobie momentów, które ściśle są związane z poszczególnymi fazami ruchu [9]. Dla czasu kolejność momentów *prius et posterius* jest istotna. O ile ruch wzdłuż pewnej drogi można powtórzyć lub odwrócić jego kierunek, o tyle porządek momentów następujących po sobie jest nieodwracalny. Dopełnieniem idealnym pojęcia czasu jest liczenie sukcesywnych faz ruchu i nierozerwalnie z nimi związanych momentów.

W wyniku analizy ruchu i jego uwarunkowań Arystoteles doszedł do słynnej definicji czasu, którą przytaczamy w niezupełnie dosłownym brzmieniu: „czas jest miarą ruchu pojętego jako pewien porządek scharakteryzowany za pomocą relacji »wcześniej« i »później«" [10]. Podana de-

[8] Phys. IV 11,219a 2-8.
[9] Phys. IV 11,219a 26-29.
[10] Phys. IV 11,219b 1-2.

finicja dopuszcza przynajmniej dwie interpretacje. Pierwsza — nie przez wszystkich autorów uznana — akcentuje miarę czy też ilość ruchu. Zachodzi to wtedy, gdy np. zliczam ile razy dane ciało wykonało ruch kołowy po okręgu, przy czym ruch ten mogę zsynchronizować z obrotem Ziemi wokół swej osi. Według innych interpretatorów (np. Z. Zawirski) [11], w arystotelesowskiej definicji chodzi przede wszystkim o miarę ruchu wziętą w aspekcie *prius et posterius*, a nie o proste liczenie następujących po sobie zmian. Czas bowiem jest osobliwym bytem realnym właśnie ze względu na relację *prius et posterius*. Niewątpliwie jest on o tyle realny, o ile ruch jest realny. Jednakże czas jest bytem niedoskonałym z dwóch powodów: nie ma samoistnego istnienia podobnie jak ruch, a w płaszczyźnie liczenia zależy od liczącego umysłu. Jeżeli tak, to nasuwa się wątpliwość, czy przytoczona definicja dopuszcza istnienie czasu poza poznającym umysłem. Wątpliwość ta przewijać się będzie w wypowiedziach w kontekście różnych teorii czasu zwłaszcza w epoce nowożytnej, a potem w XIX i XX w.

Według Stagiryty czas jest nieskończony, czyli nie posiada punktów końcowych, a jako taki ściśle jest związany z najdoskonalszym ruchem kołowym po okręgu niebieskim. Arystoteles odrzucił linearny model nieskończonego czasu, ponieważ uważał, iż skończone odcinki czasu, bez względu na ich liczbę, nie mogą nigdy wyczerpać nieskończonego trwania [12].

Arystotelesowską koncepcję czasu w ogólnych zarysach akceptował św. Tomasz z Akwinu, ale wyeliminował z niej twierdzenia o możliwości istnienia czasu nieskończonego. Według niego czas zaczął istnieć z chwilą stworzenia świata, a z nim ruchu materii [13]. Zaakceptował zaś nierozerwalny związek między czasem i ruchem: jeśli nie ma ruchu, to i nie ma czasu. Arystotelesowsko-tomistyczna koncepcja czasu ma również swe słabe strony. Nie wiadomo, w jaki sposób uwikłane są momenty w fazach ruchu, a prościej: czas w ruchu. Z jednej strony czas jest miarą ruchu, a z drugiej ruch jest miarą czasu. Bez względu na różne interpretacje tradycyjnej definicji czasu nie da się z niej wykluczyć liczenia następujących po sobie zmian (*numerus motus*).

Arystotelesowska definicja czasu ma charakter matematyczny, ponieważ akcent jest w niej położony na operację liczenia zmian. Z tego powodu można wysunąć zarzut przeciw Stagirycie, że jego określenie pojęcia czasu zostało przesunięte z płaszczyzny filozoficznej na płaszczyznę matematyczną, zatracając charakter definicji ontologicznej. Dla salwowania filozoficznego charakteru omawianej definicji można by zaproponować następujące określenie czasu: czas jest to realność nierozerwalnie

---

[11] Z. Zawirski. *L'Evolution de la notion du temps*. Cracovie 1936 s. 14-22.

[12] Phys. VIII 9,265a; S Th I q.10 a.4.

[13] S Th I q.46 a.3 ad 1: „*Simul cum tempore caelum et terra creata sunt*".

związana ze zmianami bytów przygodnych, pojętymi jako pewien porządek scharakteryzowany za pomocą relacji „wcześniej i później"; albo też określenie w nieco skróconej formie: czas jest to realność ściśle związana z porządkiem zdarzeń, scharakteryzowanych za pomocą relacji „wcześniej" i „później". Z drugiej strony niedomówienia w arystotelesowskim ujęciu czasu stały się okazją do ataków na Stagiryty określenie czasu. Niektórzy myśliciele uważali realność czasu związaną ze zmianami za fikcję. Szczególnie taka opinia rozpowszechniła się po powstaniu teorii mnogości, której twórcą jest G. Cantor. Wykorzystując niektóre tezy tej teorii zaczęto lansować pogląd, że czas jest zbiorem mnogościowym uporządkowanym relacją „wcześniej" i „później". Krótko mówiąc, czas byłby relacją porządkującą zbiór momentów [14]. Wiemy jednak, że dotychczas nie udało się zredukować czasu do relacji porządkującej zbiór zdarzeń. W badaniach kosmosu suponuje się struktury czasowe jako dane *a priori*. Struktury te zazębiają się z innymi strukturami, tworząc uporządkowaną całość zwaną wszechświatem (kosmosem).

Do przedstawicieli umiarkowanego realizmu można zaliczyć również G. Leibniza, według którego istnienie czasu jest ściśle związane z istnieniem rzeczy. Jedynie czas liczony względem istniejącej materii ma znaczenie obiektywne. Myśl tę wyraża w sposób następujący: „[...] niepodobna znaleźć racji, dla jakiej rzeczy przy zachowaniu tego samego ich następstwa miałyby być połączone raczej z tymi chwilami niż z innymi. Atoli już to samo dowodzi, iż zewnętrzne wobec rzeczy chwile są niczym i polegają wyłącznie na porządku następczym tych rzeczy, tak że gdy ten porządek pozostaje bez zmiany, wtedy z dwóch stanów jeden — wyobrażony w antycypacji — nie różni się niczym i nie może być odróżniony od tego, który zachodzi obecnie" [15]. Leibnizowskie idee dotyczące czasu zostały zrealizowane w teorii względności Einsteina.

Stanowisko realizmu umiarkowanego wobec zagadnienia czasu jest nadal przedmiotem zainteresowania i krytyki filozofów przyrody, a szczególnie o orientacji tomistycznej. Nie zadowala ich Arystotelesowskie ujęcie czasu, mające ilościowy charakter i dlatego proponują powiązać problem realności czasu z egzystencjalną teorią bytu. Jej punktem wyjścia jest analiza materialnego bytu przygodnego, ujmowanego egzystencjalnie, tj. ukonstytuowanego z istoty i jej podporządkowanego istnienia. Z tego punktu widzenia podstawą filozoficznego pojęcia bytu nie jest ruch, lecz metafizyczna struktura bytu zmiennego czy też istnienie jako akt bytu [16].

---

[14] Z. Augustynek. *Natura czasu*. Warszawa 1975 s. 23-38.

[15] G. W. Leibniz. *Trzecie pismo Leibniza z 25 lutego 1716 r.* nr 6. [Polemika z Clarke'iem]. W: *Wyznanie wiary filozofa. Rozprawa metafizyczna. Monadologia. Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*. Warszawa 1969 s. 337.

[16] S. Zalewski. *Czas i istnienie*. Warszawa 1971 s. 138-153.

W tym ujęciu czas byłby konsekwencją istnienia rzeczy w dwojakim sensie: a) czas „idzie" za istnieniem, jako że fakt powstania bytu jest zapoczątkowaniem realnego porządku czasowego. Czas powstania bytu zaczyna się od chwili, w której istota aktualizując się dzięki aktowi bytowemu wchodzi w porządek istnienia (po *non esse* następuje *esse*); b) od momentu powstania bytu zmiennego rozpoczyna się następcze trwanie lub proces istnienia. W egzystencjalnej teorii bytu czas jest istnieniem zmiennym czy też modyfikacją istnienia bytu przygodnego lub aktualizowaniem się jego osobliwej „potencjalności" polegającej na możliwości „przedłużenia istnienia".

Nasuwa się pytanie, które z zaprezentowanych szkicowo koncepcji czasu dają się skonfrontować z wiecznością. Nie akceptujemy skrajnie idealistycznych stanowisk wobec zagadnienia czasu, gdyż nie liczą się z potocznym i naukowym doświadczeniem w interesującym nas przedmiocie. Przecież my przeżywamy czas, mamy świadomość „upływu" czasu, trwania. O tym poucza nas potoczne doświadczenie. Co więcej, kantowska koncepcja czasu nie liczy się z historycznie rozwijającymi się naukami fizykalnymi, które do opisu relacji między zjawiskami, zdarzeniami, a ściślej między wielkościami fizycznymi wprowadzają parametr czasu i dokonują jego pomiaru. Subiektywnej kategorii czasu w żadnym wypadku nie można przeciwstawiać wieczności w sensie tomistycznym (o czym będzie mowa niżej), ponieważ kategoria ta jest tylko sposobem ujmowania zjawisk (w znaczeniu kantowskim), polegającym na ich szeregowaniu w porządku następczym.

Nie jest również do przyjęcia skrajnie realistyczna koncepcja czasu, przynajmniej z punktu widzenia szczególnej teorii względności. Zarówno czas, jak przestrzeń nie są wielkościami absolutnymi, lecz względnymi. W konsekwencji wyniki pomiarów tych wielkości w różnych układach inercyjnych są różne, czyli są zrelatywizowane do tych układów. Newtonowska koncepcja absolutnego czasu napotyka trudności także w konfrontacji z wiecznością w znaczeniu, jakie nadaje temu terminowi filozofia Tomaszowa. Czas absolutny sam w sobie nie istnieje, a założenie, że „płynąłby" równomiernie, nawet gdyby ciał nie było, jest fikcją nie podyktowaną przez doświadczenie naukowe, które okazuje, iż czas i przestrzeń są względne.

Egzystencjalna zaś koncepcja czasu, aczkolwiek uznaje realność zmian i procesów zachodzących w świecie, to jednak nie uważa, żeby one warunkowały trwanie czasowe. Według tej koncepcji czas jest konsekwencją struktury bytu zmiennego czy też jego przygodnego istnienia, które realizuje swą osobliwą potencjalność wyrażającą się w „przedłużaniu" swego istnienia. Egzystencjalna koncepcja czasu posługuje się pewnymi intuicjami, opartymi na podstawach egzystencjalizmu tomistycznego. Do-

tychczas nie została dostaecznie opracowana. „Przedłużenie" istnienia niewiele ubogaca treść pojęcia czasu. Co więcej, opierając się na tej intuicji nic nie można powiedzieć o kierunku upływu czasu.

Niewątpliwie dla konfrontacji czasu z tomistycznym pojęciem wieczności najlepiej nadaje się realistyczna teoria czasu zbudowana na podstawach realizmu umiarkowanego. Teoria ta bowiem traktuje czas w ścisłym powiązaniu ze zmianami (ze zdarzeniami), a ściślej ze strukturą relacyjną zmian scharakteryzowaną za pomocą przysłówków „wcześniej" i „później". W koncepcji czasu tu omawianej mieści się również zagadnienie kierunku upływu czasu i możliwość przyjęcia linearnego modelu czasu.

W zasygnalizowanej konfrontacji skorzystamy z dwóch zasadniczych pojęć, a mianowicie z pojęcia nieskończoności potencjalnej i nieskończoności aktualnej. Pojęcia te nie były obce św. Tomaszowi z Akwinu, wszak stawiając zagadnienie przestrzennych rozmiarów wszechświata usiłuje on odpowiedzieć na dwa zasadnicze pytania: czy możliwe jest równoczesne istnienie nieskończonej ilości przedmiotów (nieskończoność aktualna), czy też przeciwnie możliwe jest tylko nieskończone, sukcesywne dodawanie przedmiotów do już istniejącego skończonego zbioru obiektów (nieskończoność potencjalna). W *Sumie teologicznej* odrzuca pierwszą alternatywę, twierdząc, że nieskończoność aktualna jest niemożliwa, a przyjmuje drugą alternatywę, głoszącą, że nieskończoność potencjalna (nieskończone dodawanie przedmiotów) jest możliwa [17]. Z biegiem czasu (1270) Akwinata zmienił stanowisko wobec zagadnienia nieskończonej mnogości. W niewielkiej pracy *De aeternitate mundi contra murmurantes* tak pisze: „A nadto dotychczas nie dowiedziono, że Bóg nie mógłby sprawić, żeby zbiór był aktualnie nieskończony". Św. Tomasz nie przeprowadził dowodu, że pojęcie aktualnie nieskończonej mnogości jakichkolwiek przedmiotów jest możliwe [18].

---

[17] S Th I q.7 a.4 c. Por. krytykę Tomaszowego dowodu dotyczącego skończoności wszechświata w artykule K. Kłósaka (*Czy kosmos materialny jest w swych rozmiarach skończony lub nieskończony?* „Roczniki Filozoficzne" 10:1962 z. 3 s. 67-100.

[18] *Quodlibetum* XII a.2 Por. także: Kłósak, jw. s. 99-100. Nie uczynili tego również tej miary myśliciele co G. Leibniz i H. Poincaré. Pierwszy z nich uznawał nieskończoność aktualną: „W takim stopniu jestem za nieskończonością aktualną, że zamiast przypuszczać, iż przyroda jej się obawia, jak to się zwykle mówi, uważamy, że właśnie ją wszędzie przejawia, aby zaznaczyć doskonałość jej Twórcy" (G. W. Leibniz. *Opera omnia*. Studio Ludov. Dutens edita. Vol. 2. P. 1 s. 243). Por. W. Sierpiński. *Wstęp do teorii mnogości i topologii*. Wyd. 2. Warszawa 1947 s. 11. Przeciwnego zdania był Poincaré: „Nie ma nieskończoności aktualnej. To, co nazywamy nieskończonością, jest jedynie możliwością tworzenia coraz to nowych przedmiotów, jakkolwiek liczne byłyby przedmioty już utworzone" („Acta Mathematica" 32: 1909 s. 196).

Tomasz z Akwinu ujmował nieskończoność w różnych aspektach: a) w aspekcie wielości czyli mnogości, b) wielkości czyli rozciągłości, c) w aspekcie trwania czasowego i d) doskonałości. Jednakże precyzacja tych pojęć daleka była jeszcze od perfekcji. Pojęcie bowiem nieskończoności doczekało się uściśleń dopiero w 2. poł. XIX w., gdy powstała teoria mnogości (G. Cantor). Już B. Bolzano na około 30 lat przed Cantorem zwrócił uwagę na to, że nie ma jakiegoś jednego pojęcia nieskończoności. Bo cóż miałoby ono oznaczać? Byłoby to „absolutne Wszystko, poza którym nic nie istnieje [...] Byłby to zbiór nie tylko wszystkich rzeczywistych przedmiotów, ale i tego wszystkiego, co nie jest rzeczywiste, zdań i prawd samych w sobie" [19]. Bolzano był rzecznikiem relatywnego pojęcia nieskończoności. Według niego bowiem istnieją różne typy nieskończonych zbiorów, które z biegiem czasu zdefiniował Cantor w ramach swej teorii mnogości.

Jeśli przyjmiemy za Akwinatą, że czas jest realnością *sui generis (ens fluens)*, ale ściśle związaną ze zmianami zachodzącymi w świecie, to możemy sobie wyobrazić, że czas wkomponowany w strukturę zmian w swych momentach przemijających — które my potocznie teraźniejszością nazywamy — posiada coś, co przypomina czoło fali. Wyrażając się metaforycznie, „czoło fali czasu" skierowanej ku przyszłości wskazuje na proces tworzenia i ewolucji dokonującej się we wszechświecie oraz na ograniczoność czasową obiektów biorących udział w tej ewolucji. Czas bowiem „rośnie" w sposób ciągły, nieprzerywany, będąc skierowany ku przyszłości. Jednakże, bez realizowania się zmian nie ma sensu mówić o czasie. Sprawą drugorzędną jest, czy wyróżnienie przeszłości, teraźniejszości i przyszłości jest tylko psychologiczną koniecznością podmiotu poznającego, który ujmuje rzeczywistość (zawsze w jakimś aspekcie) ze swego punktu widzenia. Ten punkt widzenia w naszym przypadku wiąże on z chwilą teraźniejszą. Chwile zaś minione uważa za przeszłość, a nadchodzące za przyszłość. Pojęcie czasu nie musi zawierać tego podziału. Niemniej jednak na podstawie poczynionych założeń (otwartość i nierozgałęzioność czasu związana z ekspansją wszechświata) wolno nam powiedzieć, że czas „rośnie" w sposób ciągły, nieprzerwany, będąc skierowany ku przyszłości (linearny model czasu). Jeśli się znowu akceptuje model ekspandującego wszechświata z punktem osobliwym, to trzeba uważać czas za ograniczony chwilą początkową, wraz z którą rozpoczęła się ekspansja kosmosu. Z drugiej zaś strony czas skierowany ku przyszłości nie jest ograniczony stabilnie, ponieważ „granica" w postaci przemijających chwil jest płynna, bo stale

[19] B. Bolzano. *Paradoksy nieskończoności*. B.m. 1966 s. 11. Por. M. Lubański. *Zagadnienie nieskończoności we współczesnej filozofii przyrodoznawstwa*. W: *Z zagadnień filozofii przyrodoznawstwa i filozofii przyrody*. T. 1. Warszawa 1976 s. 40-43.

się przesuwa. W konsekwencji można powiedzieć, że nieskończoność czasu jako własność topologiczno-metryczna jest nieskończonością potencjalną.

Nawet na podstawie niepełnej charakterystyki wieczności i czasu przeprowadzonej w artykule nietrudno jest uchwycić zasadnicze różnice między tymi dwoma przeciwstawnymi pojęciami. Scisle mówiąc czas i wieczność nie są porównywalne ze sobą, ponieważ między nimi zachodzą radykalne różnice. Stosowniejszym i dopuszczalnym tu zabiegiem metodycznym jest raczej konfrontacja niż porównanie. Czas bowiem lub też trwanie czasowe we właściwym sensie przysługuje tylko bytom zmiennym, przygodnym jako podmiotem zmian. Czas jest osobliwym bytem i niedoskonałym. „Osobliwym" ze względu na atrybut *prius et posterius*. Jest on bytem niedoskonałym ponieważ nie posiada samoistnego istnienia, lecz jest nierozerwalnie związany z ruchem materii. Aczkolwiek w aspekcie liczenia czas zależy od operacji mierzalnych, dokonywanych przez człowieka, bez których czas nie istnieje podzielony na momenty wcześniejsze i późniejsze, to jednak niezależnie od podmiotu poznającego jest on nieustannym następowaniem po sobie momentów. Z tej racji arystotelicy nazwali taki sposób istnienia *ens fluens*. Wiążąc czas z ruchem materii uważali go za własność rzeczy zmiennych. Ze stanowiska filozofii Tomaszowej wyrażenia „istnieć" i „być w czasie" nie są równoważne. Nie wszystko, co istnieje, jest w czasie. Tylko to istnieje w czasie i to jest mierzone czasem, co jest w ruchu lub w możności do ruchu. Byty zmienne istnieją w czasie we właściwym sensie, czyli mogą być mierzone czasem [20].

Posiadając również atrybut nieskończoności potencjalnej struktura czasu, nierozerwalnie złączona ze strukturą zmian, jest czynnikiem biorącym udział w ewolucji kosmosu.

Natomiast żadne z orzeczeń przysługjących czasowi, czy też trwaniu konkretnych przedmiotów nie stosuje się do wieczności, którą Tomasz z Akwinu utożsamia z Bytem asbolutnym [21]. Trwanie bytów przygodnych jest trwaniem czasowym, sukcesywnym, czego nie można przypisać wieczności. Jeżeli niekiedy mówi się o „trwaniu" Bytu absolutnego, to taki sposób wyrażania się ma tylko znaczenie psychologiczne. Trudno bowiem pojąć, aby to, co istnieje realnie i obiektywnie, nie posiadało trwania sukcesywnego. Nawyk do ujmowania poznawczego rzeczy w kategoriach przestrzeni czasu i przyczynowości jest u człowieka głęboko zakorzeniony. Niemniej jednak o Bycie absolutnym, ściśle mówiąc, nie możemy orzekać, że był, że będzie, ponieważ z istoty swej jest on „cały naraz", a więc JEST zawsze.

---

[20] S. M a z i e r s k i. *Elementy kosmologii filozoficznej i przyrodniczej*. Poznań 1972 s. 152-153.

[21] S Th I q.X a.2 ad 3.

Św. Tomasz z Akwinu analizując różnice między omawianymi tu pojęciami czyni trafną uwagę, że może się nam wydawać, iż czas nie różni się od wieczności, ponieważ niemożliwe jest, aby istniały równocześnie dwie „miary" trwania, chyba że jedna jest częścią drugiej: chociaż absurdalne jest twierdzenie, że mogą istnieć równocześnie dwa dni lub dwie godziny, to jednak mogą być równoczesne dni i godziny, gdyż godzina jest częścią dnia [22]. Kto tak rozumuje jest przeświadczony, że wieczność zawiera w sobie czas, bo wydaje mu się, że czas jest częścią wieczności. Tak by się rzeczy miały, gdyby czas i wieczność były „miarami" tego samego rodzaju. W rzeczywistości odnoszą się do zupełnie różnych sposobów istnienia i działania będącego konsekwencją istnienia. Istnienie Bytu absolutnego jest ze wszech miar najdoskonalsze. Będąc pozbawionym wszelkich zmian, wszelkiego następstwa czasowego, jest wiecznym aktualnym Teraz. W dotychczasowych rozważaniach stanęliśmy na stanowisku, że trwaniu czasowemu przysługuje atrybut nieskończoności potencjalnej (w aspekcie topologiczno-metrycznym). Dodajmy, że nawet gdybyśmy przyjęli, że trwaniu czasowemu należy przypisać nieskończoność aktualną, to i tak trwanie to różniłoby się radykalnie od wieczności, choćby dlatego, że ta ostatnia pozbawiona jest wszelkich elementów potencjalnych, a zatem wszelkich możliwości zmian, Bez względu na to, czy czas posiada atrybut nieskończoności potencjalnej czy też nieskończoności aktualnej, istnieje możliwość wyznaczenia odcinka czasu mającego względny początek i względny kres. Natomiast niedorzecznością byłoby stawianie w sposób analogiczny problemu w odniesieniu do ponadczasowego istnienia Bytu absolutnego.

Wprawdzie można powiedzieć, że wieczność posiada atrybuty w stopniu nieskończonym, ale własności te nie mają nic wspólnego z rozciągłością czasoprzestrzenną, gdyż dotyczą doskonałości (jakości) pozbawionych wszelkich granic. Nieskończoność wieczności w jakimkolwiek aspekcie jest tego samego rodzaju co nieskończoność np. piękna i dobra. Choćbyśmy uznali, że wieczność jest nieskończonością aktualną, ale w sensie, jaki według Bolzany nadają temu terminowi niektórzy filozofowie („Wszystko, poza którym nic nie istnieje") [23], to i tak nie wyczerpalibyśmy bogactwa treści, jakie posiada Byt absolutny. Wieczność bowiem jest pełnią życia w jednym skoncentrowanym Akcie. O ile czas jest zrelatywizowany do zmian (jeśli nie ma zmian, nie ma czasu), o tyle wieczność jest ponad wszelkimi zmianami, a więc i ponad czasem. Jako pełnia Aktu jest absolutnie niezależna od niczego, a zatem i od trwania czasowego. W tym

---

22 S Th I q.X a.IV ob.1 i ad a.

23 Jw.

sensie powiedziano wyżej, że wieczności obce są kategorie „przeszłości" i „przyszłości", gdyż będąc zawsze aktualną teraźniejszością, obejmuje wszystko, co było, jest i będzie.

## TIME AND ETERNITY

### Summary

The author aims at confronting the two fundamental notions of time and eternity. Essentially he wants to answer the following questions (1) How did this problem arise in the history of philosophical thought, St. Thomas Aquinas's philosophy in particular? (2) What is is the sense of the opposition expressed by the relation „Time and Eternity"?

To accomplish this task, the author presents the views on time and eternity professed by such philosophers as Plato, Plotinus, Boethius and St. Thomas Aquinas as well as characterizes the most representative approaches to the question of time including (1) extremely realistic approach (I. Newton, S. Clarke), (2) extremely idealistic approach (I. Kant), (3) approach of moderate realism (Aristotle, St. Thomas Aquinas, G. Leibniz), (4) existential approach (contemporary Tomists).

Following the analysis of different theories of time the author concludes that the theory of time related to the approach of moderate realism, accepting inseparable connection of time and the movement of matter seems best suited for the purposes of confrontation with eternity. Time in the metric aspect possesses the atribute of potential infinitudey since it participates in a continuous and unlimited manner in the accomplishment of changes. Subsequent movements, earlier and later can be discerned in the duration of time. As time is devoid of autonomous existence, it is an imperfect being.

None of the statements applicable to time may be applied to eternity. Eternity identified by St. Thomas Aquinas with the Absolute Being is essentially different from time. Although eternity may be said to possess attributes of an infinite degree, these properties have nothing in common with temporo-spatial expansibility. Infinitude of eternity in any aspect is of the same kind that infinitude of e.g. beauty or goodness. Eternity is the complete life in one condensed act. If time is relative in respect to changes, eternity is above any changes, including time itself. Such categories as „the past" or „the future" are alien to eternity since as the always current Present (complete at a time) it includes all that was, is and will be.